

©2024 Н.Н. РОСТОВА

Ф.М. ДОСТОЕВСКИЙ: О РАЗРЫВЕ МЕЖДУ ЖИЗНЬЮ И СОЗНАНИЕМ



Ростова Наталья Николаевна — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философской антропологии философского факультета. Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.
Российская Федерация, 119991 Москва, Ленинские горы, д. 1.
ORCID: 0000-0002-3675-2082
nnrostova@yandex.ru

Аннотация. В статье проводится философский анализ поздней повести Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека». В отличие от распространенного в научной литературе подхода, в рамках которого исследователи пытаются интерпретировать творчество писателя, вписывая его размышления в различные традиции, автор статьи ставит цель проанализировать поставленную Достоевским философскую проблему соотношения жизни и сознания. Олицетворением решения этой проблемы у Достоевского являются антагонисты «подпольный человек» и «смешной человек». Если для «подпольного человека» сознание выше жизни и противостоит ей, то для «смешного человека» жизнь выше сознания, а счастье выше знания законов счастья. Автор раскрывает смысловую структуру повести, согласно которой герой от идеи о том, что его сознание есть, а мира нет, приходит к обратному заключению — мир есть, а сознания нет. В статье последовательно исследуются такие вопросы, как: что значит быть смешным? В чем заключен исток чувства и совести? Как соотносятся сон и реальность? Почему Достоевский говорит о богоборчестве героя, не говоря при этом о Боге? Как соотносятся планетарный рай и сознание, а также сознание и страдание? Отвечая на эти вопросы, автор показывает противоречия, содержащиеся в повести, и

приходит к выводу, что причиной их является соединение Достоевским двух картин мира. Согласно первой, человек — существо планетарное и самодостаточное в своем естестве, согласно второй — человек обременен внутренним миром, уладить который может лишь внутренний закон, который Достоевский формулирует как заповедь любви.

Ключевые слова: природа человека, субъективность, безумие, сон, страдание, заповедь любви, «Сон смешного человека», «Записки из подполья», «Бесы».

Ссылка для цитирования: Ростова Н.Н. Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием // Человек. 2024. Т. 35, № 1. С. 26–43. DOI: 10.31857/S0236200724010029

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием

Поздняя повесть Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» находится под пристальным вниманием самых различных исследователей. Обращаясь к ее анализу, одни авторы отмечают христианский аспект творчества писателя [Померанц, 2013; Касаткина, 1993; Касаткина, 2019; Тихомиров, 2010; Ермилова, 2001], другие видят в ней библейско-коранический синтез [Борисова, 1991], третьи усматривают ее гностические основания [Воге, 1999; Евлампиев, 2021], четвертые вписывают размышления Достоевского в учение Блаженного Августина [Клюкина, 2021]. Целая плеяда исследователей прочитывает повесть через призму идеи утопии и находит связи взглядов писателя с социализмом [Комарович, 1924; Morson, 1981; Долинин, 1989; Фридлендер, 1964; Хмелевская, 1963; Назиров, 1967; Бельчиков, 1971; Пруцков, 1974]. Иные обнаруживают влияние на Достоевского У. Шекспира, И.В. Гете, Э. По, Ч. Диккенса, А.С. Пушкина, Н.В. Гоголя, М.Ю. Лермонтова [Михновец, 2006; Поддубная, 1991; Миллер, 2004], указывают на содержащуюся в тексте полемику с Ж.-Ж. Руссо и даже осваивают художественный подход писателя с помощью фрейдистского теоретического аппарата [Holquist, 1977]. М.М. Бахтин рассматривал «Сон смешного человека» как произведение в жанре мениппеи и при этом считал, что повесть представляет собой энциклопедию ведущих тем Достоевского [Бахтин, 1963]. Однако в рамках данного распространенного в научной литературе подхода, суть которого состоит в попытке вписать творчество Ф.М. Достоевского в различные традиции, мысль писателя рискует затеряться и даже быть искаженной. Между тем в повести «Сон смешного человека» Ф.М. Достоевский формулирует философскую проблему соотношения жизни и сознания, которая заслуживает отдельного рассмотрения. Как соотносятся сознание и жизнь? Если жизнь — высшая

ценность, то почему мы отказываемся считать подлинной жизнью жизнь без сознания? Что такое привносит сознание в жизнь, без чего она утрачивает для человека смысл? Если это страдание, то есть обнаружение утраты непосредственной связи с природой, то не противоречит ли в таком случае сознание жизни, не является ли оно негацией жизни? Как удержать в таком случае противоречие двух тезисов: «жизнь без сознания не есть подлинная жизнь» и «сознание есть негация жизни»? Суть противопоставления жизни и сознания состоит в вопросе об истоках причинности. Примат жизни означает для человека примат внешней детерминированности его актов и предактов. Примат сознания — доминирование внутреннего над внешним, иначе говоря, самопричинение.

Прежде чем приступить к исследованию того, как Ф.М. Достоевский выстраивает свои рассуждения в контексте названных вопросов, обратимся к проблеме антропологии безумия, ибо она разъясняет художественный метод писателя.

Антропология безумия: о неудачной попытке развенчать Достоевского

В свое время В. Набоков совершил неудачную попытку «развенчать» Достоевского [Набоков, 2010: 165], обвинив писателя во вторичности по отношению к зарубежным предшественникам, в предпочтении дешевого жанра детектива, в трансляции идей, «досконально разобранных в сотнях учебников» [там же: 80], а главное — в эксплуатации образа патологического героя. Достоевский, по мнению писателя, создал галерею неврастеников и душевнобольных, людей с распадом личности. Нельзя, говорит Набоков, считать реакции «этих заблудших, искалеченных, изуродованных душ... нормальными человеческими реакциями в общепринятом смысле этого слова» [там же: 177]. Набоков не поленился составить список душевных недугов, встречающихся в произведениях Достоевского, от эпилепсии до психопатии, и распределить по группам соответствующих персонажей. К примеру, «Ставрогин — случай нравственной неполноценности, Рогожин — жертва эротомании, Раскольников — случай временного помутнения рассудка, Иван Карамазов — еще один ненормальный» [там же: 179–180]. Идиот для Набокова имеет своим истоком образ «бессовестного, непоэтичного и непривлекательного» Иванушки-Дурачка, а литературным внуком Идиота является персонаж Зощенко — «тип бодрого дебила, живущего на задворках полицейского тоталитарного государства, где слабоумие стало последним прибежищем человека» [там же: 172].

Причину популярности творчества Достоевского Набокову пришлось объяснить эстетическим неравенством, ибо есть просвещенные читатели, умеющие отличить литературу от псевдолитературы, а есть непросвещенные, для последних и предназначен гений Достоевского. Эта попытка оказалась неудачной для Набокова, ибо он не понял главного — того, что хорошо понимает философия, как зарубежная, так и русская, и в этом смысле поменял знаки между просвещенными и нет. Безумие — это не отсутствие ума, не медицинская патология, но пространство, свободное от социального детерминизма. То есть пространство, откуда только и возможно поставить вопросы о том, что такое ум и что такое человек. Произведения Достоевского — антропологическая лаборатория. Их героем является не единичный маргинал, но человек как таковой, взятый в пространстве собственной истины. Достоевский ищет язык, адекватный для описания человека, а потому прибегает не к биологическим и социальным категориям, но к тем, что указывают на субъективность, будь то сознание, совесть, двойничество как способ отношения к себе, страдание или сновидения. Такой лабораторией является и фантазмагория «Сон смешного человека», героя которой имеет смысл рассматривать в резонансе с его антиподом.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве
между жизнью
и сознанием

«Смешной человек» и «человек из подполья»

В 1864 году Ф.М. Достоевский пишет «Записки из подполья», а спустя 13 лет, в 1877 году — «Сон смешного человека». Между ними — большинство великих романов Достоевского. Обе повести совпадают в одном и том же герое, но первая из них — тезис, а вторая — антитезис. Оба персонажа — чудачки и сумасшедшие, то есть живущие в мире, но не от мира. Они непроницаемы для других, ибо помещены вне логики наличного порядка вещей и смотрят на мир из трансцендентной перспективы. Я, говорит смешной человек, словно юродивый. Но герои повестей — смысловые антагонисты. Герой «Записок из подполья» ведет свой монолог из горизонта сознания, герой «Сна смешного человека» — из горизонта сада безгрешных. Они противостоят, как сознание и жизнь. Смешной человек — тот, кто оспаривает истину подпольного человека. Главное, говорит он, разрушить идею о том, что «сознание жизни выше жизни, знание законов счастья — выше счастья» [Достоевский, 2007: 800]. Однако в эту антитезу проникает третье — тень Бога, превращая более позднюю повесть Достоевского в незаконченное высказывание.

Герой «Записок из подполья» — человек «до Бога», то есть тот, кто принял на себя бремя человеческой свободы и одиночества и через них способен обрести высшее основание, ибо только в свободе и одиночестве открывается Бог. Достоевский под интеллектуальным микроскопом рассматривает то, что происходит в момент рождения человеческого в человеке. Подпольный человек добровольно уходит из социального мира, имея к тому внутренние причины (желание радикального одиночества и получение минимального наследства, позволяющего физически выжить), а потому распространенная трактовка героя в терминах ressentiment неуместна. В момент, когда герой погружается не только в буквальное, но, по существу, в антропологическое подполье, природа и общество складывают свои полномочия перед ним, и он остается один на один с самим собой, оказываясь в первичном хаосе субъективности, когда внешние законы оказываются вторичными, а внутренний закон еще не обретен. Это первичное, предшествующее сознанию состояние человека Достоевский называет «роковой бурдой», ибо опереться отныне не на что, а внутреннее, организующее сознание табу требует усилия для своего учреждения. Достоевский застигает героя в момент, когда на поверхность его души всплывают тысячи вопросов, каждая попытка ответить на которые порождает множество других вопросов, увлекая за собой несчастное сознание в бесконечную пропасть. В «Записках из подполья» Бога нет, но Он дан как великая возможность для героя стать собой, обрести основания в себе, а не вовне, стать поистине человеческим. Тень Бога задает логику повествования Достоевского, ибо есть только два варианта развития антропологической истории: или ты обретаешь внутренний закон, позволяющий жить как человеку, или ты погружаешься в хаос состояний, субъектом которых ты не являешься. То есть в последнем случае ты как человек погибаешь, поскольку нельзя жить в режиме хаоса ни для человека, ни для природного существа.

Почему герой «Сна смешного человека» смешон? Достоевский делит жизнь героя на «до» и «после» — до открытия истины и после ее открытия. В первом случае Достоевский называет эту характеристику (быть смешным) «ужасным качеством» [там же: 780]. Во втором случае Достоевский говорит о герое как о проповеднике истины. Очевидно, что герой смешон по разным причинам. В обоих случаях он вне социума. Но вначале он подобен подпольному человеку, не знающему, куда себя деть, метафизически сиротливо и оттого обозлившемуся на весь мир. В конце герой болеет и страдает за мир, глядя на него глазами того, кто побывал в раю. Он жаждет принести свет в этот мир, ибо сам его обрел, вернее, убедился в его возможности. Можем ли мы в таком случае говорить

об истории «смешного человека» как о своего рода продолжении истории «подпольного человека»? Дает ли более поздняя повесть ответы на сокровенные вопросы Достоевского, поставленные им ранее?

Внешне резонирующие, герои тем не менее являются представителями различного, непримиримого между собой понимания человека, подобно тому, как противостоят с антропологической точки зрения путь к Богу и рай. Рассмотрим подробнее логику движения «смешного человека».

Все равно

«Смешной человек» — самоубийца, который не может себя убить. Почему он хочет и не может себя убить? Потому что ему открылось, что «на свете везде *все равно*» [там же]. Что значит «все равно»? Это значит, размышляет герой, что «*ничего при мне не было*», «прежде ничего тоже не было... и никогда ничего не будет». «Я вдруг почувствовал, — признается он, — что мне *все равно* было бы, существовал ли бы мир или если б нигде ничего не было», «мне стало *все равно*, и все вопросы удалились» [там же]. Если позже Ницше объективирует принцип равенства, режим «все равно» в своей идее вечного возвращения, то Достоевский субъективирует этот принцип. Для Ницше — это истина мира, вечно воспроизводящего равно малое и великое, сознание чего приводит человека в нечеловеческий экстаз, как это произошло с Заратустрой. Для Достоевского — это кризис сознания, открывшего, что мира нет.

Достоевский ставит вопросы об отношении мира и сознания, о мире самом по себе и его роли во внутренней истории человека. Предположение героя о том, что самого по себе мира не существует, расшатывает его изнутри, убивает, он готов идти навстречу смерти буквально. Он не может жить, когда «все равно», и не может убить себя, ибо «все равно». Чтобы убить себя, нужны основания, у смешного человека, как и у другого героя Достоевского Ставрогина, их нет (а потому самоубийство Ставрогина в финале «Бесов» неубедительно; вписываясь в логику замысла романа, оно тем не менее противоречит логике конкретного героя). Но тут же смешной человек обнаруживает, что не может убить себя по противоположной причине, ибо ему открывается чувство, что ему, оказывается, «не все равно». Причина этого чувства, как и всякого чувства вообще, находится не в мире, не вовне, не в великом наблюдателе и объективном порядке вещей, а в самом герое, в его сознании.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием

Как узнается жизнь сознания? В совести. «Мне вдруг представилось, — рассуждает герой, — одно странное соображение, что если б я жил прежде на луне или на Марсе и сделал бы там какой-нибудь самый срамный и бесчестный поступок... и если б, очутившись потом на земле, я продолжал бы сохранять сознание о том, что сделал на другой планете, и, кроме того, знал бы, что уже туда ни за что и никогда не возвращусь, то, смотря с земли на луну, — было бы мне все равно или нет?» [там же: 785]. Только психологи-позитивисты полагают, что источник совести и стыда находится в другом. Герой Достоевского обнаруживает свою внутреннюю амплитуду в момент, когда понимает, что обидел невинного, страдающего ребенка. Меня нет, раз мира нет, — так рассуждает герой. Его проступок подобен проступку того, кто побывал на луне. О нем никто не знает и не узнает, поскольку узнавать, согласно уверенности героя в несуществовании мира, некому. Но сознание причиненной боли рождает в нем самую боль, он терзает себя сам, не имея к тому внешних причин, ибо совесть и состоит не в чем ином, как в терзании самого себя, что с объективной точки нелепо, ибо бывшее не сделаешь небывшим, а с субъективной точки зрения составляет всю суть жизни сознания. «Эта девочка спасла меня», — говорит герой [там же]. Отчего спасла девочка героя? Не оттого, что отдалила выстрел револьвера, не оттого, что заставила героя исправиться, а оттого, что терзание ее образом обнаружило в герое его внутреннюю, имеющую ценность в самой себе жизнь. Таким же спасительным был для Ставрогина образ Матрешки. Он был спасительным именно потому, что позволил теплому в своей человечности Ставрогину обнаружить амплитуду душевной жизни, вытолкнуть себя из режима «все равно». Спасение оказалось не в девочке, а в совести. Сознание — это страдание, мучение и стыд, — повторяет максимум человека из подполья смешной человек.

Сон

Размышляя о причинах совести, герой засыпает. И видит фантастический сон. Достоевский совершает двойное изъятие героя из мира. Сначала он изъясил его, поместив в область сознания и сделал его тем самым смешным, то есть недоступным для мира. Теперь герою во сне, то есть посредством периферического сознания, предстоит пройти опыт откровения, то есть приобщения к тому, что было недоступно ему в сознании. И, наконец, Достоевский совершает изъятие героя на третьем уровне, когда начинает повествование об этом сне с самоубийства. Для чего

Достоевский возводит столько изоляций, для того ли, чтобы представить истину в ореоле ее чистоты и подготовить наше восприятие к этому? Но что тогда заставило героя застрелиться? Ведь в бодрствующем состоянии, равно как и во сне, у него не было к тому причин. О том, что сон — вовсе не сон, фантасмагория — вовсе не фантасмагория, говорит сам Достоевский в финале повести. «Сон? — вопрошает он и тут же, — что такое сон? А наша-то жизнь не сон?» [там же: 800]. Сон — не то, что противостоит реальности, но и есть сама реальность по преимуществу. Та точка, в которой она концентрируется. Достоевский играет не в оппозицию сна и реальности, но, напротив, приглашает нас войти к основаниям реальности. О каком откровении идет речь?

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием

Тень Бога

Третий уровень изоляции восприятия Достоевскому нужен был для того, чтобы ввести таинственную фигуру, превращающую знание в откровение. То есть вывести героя из состояния солипсизма и погрузить в состояние ничего-незнания, радикального опустошения сознания, чтобы тот, словно подвижник, предоставил себя открывающемуся ему. Но если подвижник сдвигает свой центр на периферию, репрессирует свою самость с тем, чтобы дать место Богу, то кому или чему открывает себя герой Достоевского? Какой объективности?

Достоевский не говорит о Боге, но говорит о богоборчестве героя. К кому взывает герой в сырой могиле после самоубийства? К тому, кто более разумен, чем он. «Кто бы ты ни был, — восклицает герой, — но если ты есть и если существует что-нибудь разумнее того, что теперь совершается, то дозволю тебе быть и здесь» [там же: 787]. Этот кто-то, к кому взывает герой, является и действует молча. Достоевский показывает, как герой отчаянно цепляется за свое «я». Даже лежа в могиле и обращаясь к высшему разумному существу, герой упреждает его появление в силе. Он приказывает ему явиться и грозит на тот случай, если тот не сделает этого. «Если ты мстишь мне за неразумное самоубийство мое — безобразием и нелепостью дальнейшего бытия, то знай, что никогда и никакому мучению, какое бы не постигло меня, не сравниться с тем презрением, которое я буду молча ощущать, хотя бы в продолжение миллионов лет мученичества!...» [там же]. Он взывает не к Богу, но к другому, к тому, кого он презирает, с кем может соперничать, кем он может быть унижен. Ни сон, ни самоубийство не освобождают его от власти «я». Ни даже чудесный последовавший за этими угрозами космический полет с явившимся

неведомым «темным и неизвестным» существом, о котором лишь сказано, что «оно имело как бы лик человеческий» [там же: 788]. Даже в этот сверхъестественный момент, со всей очевидностью открывший герою загробную жизнь и присутствие некоего разумного сверхсущества, смешной человек, предчувствуя в этом существе Бога, продолжает с ним бороться, как и с самой идеей бессмертия. Ибо там, где Бог и бессмертие, там нет места самовластию человека. «Если надо быть снова... — размышляет герой, — и жить опять по чьей-то неустрашимой воле, то не хочу, чтоб меня победили и унизили!» [там же].

Достоевский не решает проблему богоборчества, поскольку не вводит фигуру Бога, но ограничивается лишь Его тенью, то есть намеком на Его возможное присутствие. Кто подхватил в фантастическое путешествие героя? Мы не знаем. Сатана, как полагают некоторые? Но ничто не указывает на это. Бог? Но тогда встреча с Ним потребовала бы перемены ума, однако для героя она оказалась лишь пространственным сопутствующим событием. Как признается он сам, «сущность сердца моего оставалась со мною во всей глубине» [там же]. Почему Достоевский оставил тему Бога в стороне? Потому что то, что открылось герою впоследствии, представший перед ним рай оказался тем блаженством, которое не предполагает Бога. А неведомый спутник послужил лишь проводником, той птицей Могол из русских сказок, что приносит путешественника на ней к мудрости. «Увидишь все», — промолвил спутник и навеки удалился [там же: 789].

Рай

В повести противопоставляются жизнь, которую все превозносят и которую герой хотел погасить самоубийством, и «новая, великая, обновленная, сильная жизнь» [там же: 786], сознание и «восполнившееся уже до спокойствия сознание» [там же: 791], мучение и блаженство. Или, как резюмирует, наконец, герой, сознание жизни и жизнь. Герой очутился силой неведомого существа на земле-двойнике нашей планеты. Она была точной копией нашей Земли с той лишь разницей, что воплощала собой рай, ибо на ней обитали несогрешившие люди. Достоевский рисует нам жизнь на этой дивной земле, где все веселы, добры, счастливы, лишены желаний и любят друг друга, не спрашивая награды за свою любовь и не стесняясь ее получать даром от других. Они умирают спокойно и не задаются вопросами о смысле жизни и бессмертии, ибо знание об этом дано им как очевидность. Этот рай после пришествия героя не долго будет длить свое существование, ибо герой, как он

выразится, однажды «развратит их всех» [там же: 795]. В чем же состоит откровение? И в чем состоит драма противопоставления жизни и сознания?

Достоевский нам рассказывает не о восхождении человека к Богу, но о космической ретроспективе мира. В результате этой ретроспективы нам становится ясно, что человек — существо планетарное, связанное с космосом единой природой. Восполненность сознания понимается Достоевским буквально как полнота обретения человеком себя в мире в качестве его органичной части. Райские люди говорят не с Богом, а с деревьями, животными, звездами. Любят их, а те, в свою очередь, отвечают им взаимностью. «Они, — говорит Достоевский о блаженных, — славили природу, землю, море, леса» [там же: 793]. Сознание и универсум в райском саду стремятся к счастливому тождеству, и неясно, отчего же до конца оно пока не достигнуто. Как говорит Достоевский о несогрешивших людях: «У них не было храмов, но у них было какое-то насущное, живое и непрерывное единение с Целым вселенной; у них не было веры, зато было твердое знание, что когда восполнится их земная радость до пределов природы земной, тогда наступит для них, и для живущих и для умерших, еще большее расширение соприкосновения с Целым вселенной» [там же]. Это абсолютное грядущее единение со вселенной, говорит Достоевский, было дано райским людям как предчувствие. Непонятно, однако, откуда явился этот разлом — между данным и ожидаемым, единым и стремящимся к абсолютному слиянию.

Космическую идиллию в описанном раю нарушает не соблазн, как в христианской истории, не острое желание испытать свою свободу, но шутка, пустяк, случай. Я развратил их всех, говорит герой, «причиной грехопадения был я, — рассуждает он. — Как скверная трихина, как атом чумы, заражающий целые государства, так и я заразил собой всю эту счастливую безгрешную до меня землю. Они научились лгать и полюбили ложь и познали красоту лжи. О, это, может быть, началось *невинно*, с шутки, с кокетства, с любовной игры...» [там же: 795]. Герой видит, как на его глазах атом греха проникает в поры жизни блаженных людей, и они начинают воспроизводить известную нам человеческую историю с войнами, борьбой, разделением, ненавистью, эгоизмом и нарождающимися по мере погружения в это зло великими идеями гуманизма, гипотетического братства, способного сочетать индивидуализм и совместное бытие с другими. Герой проклинал себя за причастность к порождению этого зла, а мир, ставший миром, смеялся над его самонаказанием. Наконец, герой проснулся и пошел к тем же самым людям с проповедью жизни. «О, теперь жизни и жизни!.. Да, жизнь, и — проповедь!.. Я буду проповедовать, я хочу проповедовать, — что?»

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский:
о разрыве между жизнью
и сознанием

[там же: 798]. И действительно возникает вопрос: что будет проповедовать герой? Он тут же дает свой ответ: «Истину, ибо я видел ее, видел своими глазами, видел всю ее славу!» [там же]. Но что значит грехопадение в результате невинности? Что же за истину увидел герой и позволил увидеть нам?

Грехопадение в космической картине мира оказывается не отстоянием от Бога, а разобщением внутри вселенной. Что единит эту вселенную? Не Бог, но внутренние ее законы, которые Достоевский называет любовью. Но это не любовь в Боге, иными словами, это не любовь через вертикаль, через мистериальное родство в Нем, но горизонтальная непосредственная любовь. А потому говорить собственно о любви здесь излишне, ибо речь о космическом ладе, естестве, а не о преодолении естества. Говорить о грехопадении здесь также чрезмерно, ибо катастрофа причиной имеет случай, то есть сбой, не обнаруживающий субъектность человека и не предвещающий тоску о возврате. Тем не менее Достоевский приписывает выпавшим из лона природы людям эту удивительную тоску — удивительную, ибо для нее нет никаких предпосылок.

Открыв завесу над тайной всеобщей «любви на земле», герой позволяет свершиться озарению и с нами. Этим озарением оказывается не представленный рай, но та истина, что человек ни за что не променяет свою человечность. Он, как говорил Августин, хочет быть человеком и никем иным. Свою тоску о невинности люди возвели в культ, говорит герой, понастроили храмов и стали поклоняться собственной идее. Но, «если б только могло так случиться, чтоб они возвратились в то невинное и счастливое состояние, которое они утратили, и если б кто вдруг им показал его вновь и спросил их: хотят ли они возвратиться к нему? — то они наверно бы отказались» [там же: 796]. Наверно — то есть наверняка. И никак иначе. Вот та истина о человеке, которую вслед за человеком из подполья открывает смешной человек. Откровение состоит не в блаженстве, а в том, что люди не откажутся от сознания, куда они люди. Человек любит сознание, а значит, любит страдание. И наоборот. Ибо сознание — это и есть причиняющий боль разлом в единой природе, обнаружение внутреннего мира, требующего внутреннего закона.

Но смешной человек идет проповедовать не внутренний закон, не Бога, но жизнь. Чем же новая жизнь отличается от прежней? Тем, что в ней нет сознания, а значит, и Бога. Что произошло с героем в результате увиденного им? Переворот. Прежде он жаждал быть человеком, он искал мучений и боялся, что не найдет их на новой Земле. Он полюбил павших людей еще сильнее за то, что в их мире поселилось горе. В раскаянии за причастность

к выпадению райских людей из вселенского целого он готов был пойти на последнюю жертву, он умолял, чтобы его распяли, наказали, а он испил сполна чашу страданий, чуть ли не уподобившись в этом Христу с той лишь существенной разницей, что тем самым он хотел спасти себя, а не других, полатиться за мнимый проступок и обернуть ход событий вспять. Но, проснувшись, он преобразился. Раньше он думал, что есть он, а мира нет, теперь он открыл обратное — сознания нет, а мир есть. Отныне он не хочет страдать. Он хочет жить и проповедовать новую жизнь — любовь без страдания и без Бога. Христианскую заповедь «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мк. 12:31) и идущую с ней неразрывно, по существу, предваряющую ее «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим» (Мк. 12:29) Достоевский сокращает до единой формулы «люби других как себя» [там же: 800].

Дилемма

Достоевский колеблется между двумя картинками мира. С одной стороны, он открывает истину человека как природного существа и самодостаточности природы. С другой стороны, он говорит о зле человека. «Я, — говорит герой, — видел истину, я видел и знаю, что люди могут быть прекрасны и счастливы, не потеряв способности жить на земле», и тут же: «Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей» [там же: 799]. Что значит «на земле»? Это значит здесь и сейчас, вне идеи Царствия Божьего и благодати, силой собственного естества. Не случайно повесть Достоевского сопоставляли с учением Н. Федорова [Горностаев, 1929]. Но что значит зло как ненормальное состояние людей? Это значит, что есть отклонение от нормы, состояние людей, когда они злы, но объяснить источник этого зла — значит отказаться от идеи благой природы, значит предположить в ней трещину. Достоевский продолжает длить двойственность в своих рассуждениях. С одной стороны, он обрушивает на нас самый сильный тезис в повести: «я развратил их всех». Он говорит об активном источнике зла, о грехопадении и раскаянии в том. О рае, который не мог быть не погублен. Но тут же заявляет, что разлад произошел «невинно», не объясняя причин неминуемости грехопадения и существа проступка («я заразил собою»).

Пророчество героя столь же двусмысленно. Герой видел рай, но проповедует заповедь «люби других, как себя». Но в явленном рае нет категории внутреннего мира, невинные люди не имеют опыта отношения к себе, у них есть лишь опыт отношения к другим, человеческим и нечеловеческим. Они говорят не с собой, но

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский:
о разрыве между жизнью
и сознанием

с миром. Их вывернутое естество не нуждается в заповеди, они не те, кто любят себя и других, как себя, но те, кто не знают границ между собой и планетой. Они лишены двойственности. Заповедь обращена к людям сознающим и требует сохранения режима сознания. Она требует того, чтобы тень Бога превратилась в Бога, то есть она вопрошает об основаниях любви, ибо основанием любви может быть только Бог. Нельзя любить другого как себя, зная, что он лишь другой. Другого возможно любить как себя, зная только, что он образ Божий.

Достоевский ставит перед нами дилемму: или человек природное существо, или человек сверхприродное, создающее существо. В первом случае сознание оказывается эпифеноменом природы, следствием непостижимого сбоя в ней, и неясно, отчего природные люди упорствуют в своем желании страдать и не возвращаться в лоно целостной космической жизни, раз они ее часть. Во втором случае мы видим аллюзии на христианство, к чему располагают метафоры грехопадения, раскаяния, присутствия некоего сверхсущества. Иными словами, мы можем предположить известное объяснение истории человека в идее его свободы и испытания ей, от которого человек, будучи человеком, не может уклониться. Но Достоевский бережно удерживает нас от таких домыслов, ведь ни собственно грехопадения, ни раскаяния, ни Бога в истории смешного человека нет. Есть лишь ничем не обеспеченный императив любви.

Смешной человек обречен на то, чтобы остаться смешным, то есть неуслышанным, ибо Достоевский делает его метафизически неуместным, а с художественной точки зрения не психологичным, а механистичным. Для обитателей рая он был непонятен, поскольку был носителем сознания. Блаженным были открыты космические существа, живые и неживые, но не явившийся вдруг человек. Но и герои были не понятны райские люди. А поскольку они оказались не проницаемы друг для друга, постольку это разные существа. «Они указывали мне, — говорит герой, — на деревья свои, и я не мог понять той степени любви, с которой они смотрели на них: точно они говорили с себе подобными существами. И знаете, может быть, я не ошибусь, если скажу, что они говорили с ними! Да, они нашли их язык, и убежден, что те понимали их. Так смотрели они на всю природу — на животных, которые жили с ними мирно, не нападали на них и любили их, побежденные их любовью. Они указывали мне на звезды и говорили о них со мной о чем-то, чего я не мог понять... О, эти люди и не добивались, чтоб я понимал их, они любили меня и без того, но зато я знал, что и они никогда не поймут меня...» [Достоевский, 2007: 792]. Достоевский выговаривает ту удивительную истину, что не бывает

любви невзаимной. Нельзя любить и не быть любимым. Любовь всегда взаимна, если это любовь. Но приписывает это в основе своей божественное чудо любви планетарной жизни.

В результате превращения герой решается транслировать блаженную жизнь в мир, но людям, к которым он обращается, непостижима космическая органика как способ быть, ибо нельзя ассимилировать сознание с наличным порядком вещей в силу их метафизической чуждости. Ситуация непроницаемости двух типов присутствия повторяется. Иными словами, Достоевский при помощи своего героя в двусмысленном «я развратил их всех» делает невозможный переход от нечеловеческих космических существ к обремененным сознанием людям. Реверсивный финал с идеей проповеди дублирует этот невозможный скачок — от сознательных людей к планетарному существованию. А поскольку он невозможен, постольку герой оказывается в фатально промежуточном состоянии, олицетворяя собой неосуществившееся соединение идеи жизни и сознания, космоса и человека, ошибки и свободы и являясь, по сути, техническим переходником между ними. Он — причина отклонения от рая и причина возврата, искуситель и проповедник. Всю тяжесть неразрешимой дилеммы жизни и сознания Достоевский обрушил на своего героя, который буквально своим существом должен был удерживать эту непримиримую двойственность. Однако такой, по существу своему, технический прием не разрешает проблемы, но, напротив, ставит ее перед нами с новой силой.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве между жизнью и сознанием

F.M. Dostoevsky: About the Gap between Life and Consciousness

Natalia N. Rostova

DSc in Philosophy, Professor of the Department of Philosophical Anthropology of the Faculty of Philosophy.

Lomonosov Moscow State University.

1 Leninskie Gory, Moscow 119991, Russian Federation.

ORCID: 0000-0002-3675-2082

nnrostova@yandex.ru

Abstract. The article provides a philosophical analysis of F.M. Dostoevsky's late novel "The Dream of a Ridiculous Man". In contrast to the approach common in scientific literature, in which researchers try to interpret the writer's work by inscribing his reflections in various traditions, the author of the article aims to analyze the philosophical problem of the relationship between life and consciousness posed by Dostoevsky. The personification of Dostoevsky's solution to this problem is the antagonists "underground man" and "ridiculous man". If for an "underground person" consciousness is

higher than life and opposes it, then for a “ridiculous person” life is higher than consciousness, and happiness is higher than knowledge of the laws of happiness. The author reveals the semantic structure of the story, according to which the hero from the idea that his consciousness is, but there is no world, comes to the opposite conclusion: the world is, but there is no consciousness. The article consistently explores such questions as: what does it mean to be funny? What is the source of feeling and conscience? How do dreams and reality relate? Why does Dostoevsky talk about the hero’s God-fighting, without talking about God? How do the planetary paradise and consciousness, as well as consciousness and suffering, relate? Answering these questions, the author shows the contradictions contained in the story, and comes to the conclusion that the reason for them is Dostoevsky’s connection of two pictures of the world. According to the first, a human is a planetary being and self-sufficient in his nature. According to the second, a human is burdened with an inner world, which can only be settled by an inner law, which Dostoevsky formulates as a commandment of love.

Keywords: human nature, subjectivity, madness, sleep, suffering, the commandment of love, “The Dream of a Ridiculous Man”, “Notes from the Underground”, “Demons”.

For citation: Rostova N.N. F.M. Dostoevsky: About the Gap between Life and Consciousness // *Chelovek*. 2024. Vol. 35, N 1. P. 26–43. DOI: 10.31857/S0236200724010029

Литература/References

- Бахтин М.М.* Проблемы поэтики Достоевского. М.: Советский писатель, 1963.
 Bakhtin M.M. *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky’s Poetics]. Moscow: Sovetskij pisatel’ Publ., 1963.
- Бельчиков Н.Ф.* «Золотой век» в представлении Ф.М. Достоевского // Проблемы теории и истории литературы. М.: Изд-во Моск. Ун-та, 1971. С. 357–366.
 Belchikov N.F. «Zolotoi vek» v predstavlenii F.M. Dostoevskogo [The “Golden Age” in the representation of F.M. Dostoevsky]. *Problemy teorii i istorii literatury* [Problems of Theory and History of Literature]. Moscow: Moscow St. Univ. Publ., 1971. P. 357–366.
- Борисова В.В.* Синтетизм религиозно-мифологического подтекста в творчестве Ф.М. Достоевского: (Библия и Коран) // Творчество Ф.М. Достоевского: искусство синтеза. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 1991. С. 63–89.
 Borisova V.V. Sintetizm religiozno-mifologicheskogo podteksta v tvorchestve F.M. Dostoevskogo: (Bibliya i Koran) [Synthetism of Religious and Mythological Subtext in the Works of F.M. Dostoevsky: (The Bible and the Koran)]. *Tvorchestvo F.M. Dostoevskogo: iskusstvo sinteza* [Creativity of F.M. Dostoevsky: the Art of Synthesis]. Yekaterinburg: Ural University Publ., 1991. P. 63–89.
- Вогг П.* Люцифер Достоевского: О рассказе «Сон смешного человека» / пер. с норвежского И.А. Вогг // Достоевский и мировая культура. 1999. № 13. С. 185–201.

Vogue P. Lyucifer Dostoevskogo: O rasskaze «Son smeshnogo cheloveka» [Dostoevsky's Lucifer: About the story "The Dream of a Ridiculous Man"], transl. from the Norwegian by I.A. Vogue. *Dostoevskij i mirovaya kul'tura*. 1999. N 13. P. 185–201.

Горностаев А.К. [Горский А.К.]. Рай на земле: к идеологии творчества Ф.М. Достоевского. Ф.М. Достоевский и Н.Ф. Федоров. Харбин: Евраз. изд-во, 1929.

Gornostaev A.K. [Gorsky A.K.] *Raj na zemle: k ideologii tvorchestva F.M. Dostoevskogo. F.M. Dostoevskij i N.F. Fedorov* [Paradise on Earth: towards the Ideology of F.M. Dostoevsky's Creativity. F.M. Dostoevsky and N.F. Fedorov]. Harbin: Evraz. izd-vo Publ., 1929.

Долинин А.С. Достоевский и другие: статьи и исследования о русской художественной литературе. Л.: Худож. лит., 1989.

Dolinin A.S. *Dostoevskij i drugie: stat'i i issledovaniya o russkoj hudozhestvennoj literature* [Dostoevsky and Others: Articles and Research on Russian Fiction.]. Leningrad: Hudozh. lit. Publ., 1989.

Достоевский Ф.М. Post Scriptum. Сборник. М.: Эксмо, 2007.

Dostoevsky F.M. *Post Scriptum. Sbornik* [Dostoevsky F.M. Post Scriptum. Collection]. Moscow: Eksmo Publ., 2007.

Евлампиев И. Образ Иисуса Христа в философском мировоззрении Ф.М. Достоевского. СПб.: Изд-во РХГА, 2021.

Evlampiev I. *Obraz Iisusa Hrista v filosofskom mirovozzrenii F.M. Dostoevskogo* [The Image of Jesus Christ in the Philosophical Worldview of F.M. Dostoevsky]. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy Publ., 2021.

Ермилова Г.Г. Идея «приобщенной личности» в романе Достоевского «Идиот» // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 16. СПб.: Наука, 2001. С. 137–149.

Ermilova G.G. Ideya «priobshchennoj lichnosti» v romane Dostoevskogo «Idiot» [The Idea of an "Attached Personality" in Dostoevsky's Novel "The Idiot"]. *Dostoevskij: Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky: Materials and Research]. Vol. 16. St. Petersburg: Nauka Publ., 2001. P. 137–149.

Касаткина Т.А. «Сон смешного человека»: личность как рычаг преобразования мира // Достоевский и мировая культура. 2019. № 2. С. 16–44.

Kasatkina T.A. «Son smeshnogo cheloveka»: lichnost' kak ryuchag preobrazheniya mira ["The Dream of a Ridiculous Man": Personality as a Lever for the Transformation of the World]. *Dostoevskij i mirovaya kul'tura*. 2019. N 2. P. 16–44.

Касаткина Т.А. Краткая полная история человечества («Сон смешного человека» Ф.М. Достоевского) // Достоевский и мировая культура. 1993. № 1. Ч. 1. С. 48–68.

Kasatkina T.A. *Kratkaya polnaya istoriya chelovechestva («Son smeshnogo cheloveka» F.M. Dostoevskogo)* [A Brief Complete History of Mankind ("The Dream of a Ridiculous Man" by F.M. Dostoevsky)]. *Dostoevskij i mirovaya kul'tura*. 1993. N 1, P. 1. P. 48–68.

Клюкина Л.А. Религиозно-философские идеи в рассказе Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» // Studia Humanitatis Borealis. 2021. № 1. С. 36–42.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоевский: о разрыве
между жизнью
и сознанием

Пруцков Н.И. Достоевский и христианский социализм // Достоевский: Материалы и исследования. Т. 1. Л.: Наука, 1974. С. 58–82.

Prutskov N.I. Dostoevskij i hristianskij socializm [Dostoevsky and Christian Socialism]. *Dostoevskij: Materialy i issledovaniya* [Dostoevsky: Materials and Research]. Vol. 1. Leningrad: Nauka Publ., 1974. P. 58–82.

Тихомиров Б.Н. Отражение Евангельского Слова в текстах Достоевского. Материалы к комментарию // Евангелие Достоевского. В 2-х т. Т. 2.: Исследования. Материалы к комментарию. М.: Русский Мир, 2010. С. 63–469.

Tihomirov B.N. Otrazhenie Evangel'skogo Slova v tekstah Dostoevskogo. Materialy k kommentariyu [Reflection of the Gospel Word in Dostoevsky's texts. Materials for the Commentary]. *Evangelie Dostoevskogo* [Dostoevsky's Gospel]. Vol. 2. Moscow: Russkij Mir Publ., 2010. P. 63–469.

Фридлендер Г.М. Реализм Достоевского. М.-Л.: Наука, 1964.

Friedlander G.M. *Realizm Dostoevskogo* [Dostoevsky's Realism]. Moscow-Leningrad: Nauka Publ., 1964.

Хмелевская Н.А. Об идейных источниках рассказа Ф.М. Достоевского «Сон смешного человека» // Вестник Ленингр. ун-та. Сер. литературы, истории, языка. 1963. Вып. 2. № 8. С. 137–140.

Khmelevskaya N.A. Ob idejnyh istochnikah rasskaza F.M. Dostoevskogo «Son smeshnogo cheloveka» [About the Ideological Sources of F.M. Dostoevsky's Story "The Dream of a Ridiculous Man"]. *Vestnik Leningr. un-ta, Ser. literatury, istorii, yazyka*. 1963. Issue 2, N 8. P. 137–140.

Holquist J.M. *Dostoevsky and the Novel*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977.

Morson G.S. *The Boundaries of Genre: Dostoevsky's "Diary of a Writer" and the Traditions of Literary Utopia*. Austin: University of Texas Press, 1981.

Н.Н. Ростова
Ф.М. Достоев-
ский: о разрыве
между жизнью
и сознанием